

مفهوم التحسين والتقبيح
عند المعتزلة والأشاعرة
وبعض ما ترتب عليهما من آراء في المسائل العقدية

دكتورة / ليلـــى سليمـــان بكـــر

أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد

بكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالمنصورة

جامعة الأزهر

رقم الإيداع بدار الكتب المصرية

٢٠١٥/٦٨٤٤م

المقدمـــــة

إن الحمد لله ، نحمده ، ونستعينه ، ونستغفره ، ونستهديه ، ونثني عليه الخير كله ، ونعوذ بالله تعالى من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، والصلاة والسلام على خاتم النبيين وإمام المرسلين ورحمة الله للعالمين سيدنا محمد النبي الأمي وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين صلاةً وسلاماً دائمين إلى يوم الدين وبعد ....

فمن النظريات الكلامية الشهيرة التي دار فيها الخلاف بين المعتزلة والأشاعرة نظرية (التحسين والتقبيح العقليين) وقد بُني هذا الخلاف على مفهومي التحسين والتقبيح العقليين عندهما وكذلك على المرجع في الحكم بالتحسين أو التقبيح على الأفعال ، ومن خلال رأي كل منهما في هاتين المسألتين كان لكل منهما رأي مختلف عن الأخرى في مسائل كلامية عديدة تناولت بعض منها بالبحث والتحليل والمقارنة وبيان ما استند إليه كلتا الفرقتين من أدلة

.وقد جاء البحث في مقدمة وثلاثة مباحث وخاتمة ، المبحث الأول :"مفهوما التحسين والتقبيح العقليين فى المنظور المعتزلى والأشعرى " وتحدثت فيه عن توضيح مفهومي التحسين والتقبيح في اللغة ،وفي المنظور المعتزلى والأشعري ، وبيان ما ترتب على قول المعتزلة أن الحُسْن والقُبْح ذاتيان في الفعل من أحكام فى بعض القضايا الكلامية

و المبحث الثانى :"الآلآم والأعواض" تحدثت فيه عن حكم الأعواض عن الآلام الواقعة من الله تعالى على العباد عند

المعتزلة والأشاعرة

والمبحث الثالث " تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض "

تحدثت فيه عن رأى الأشاعرة والمعتزلة فى هذه القضية وما ترتب عليه من أحكام

والمبحث الرابع : " التكليف بما لا يطاق "

تحدثت فيه عن حكم التكليف بما لايطاق عند المعتزلة والأشاعرة وهل يتعارض مع الثواب والعقاب ؟ وبيان رأى كل منهما فيه .

ثم ختمت هذا البحث بخاتمة بينت فيها أهم ما توصلت إليه من نتائج .



المبحث الأول: "مفهوما التحسين والتقبيح عند المعتزلة والأشاعرة "

أولاً : مفهوما التحسين والتقبيح في اللغة :

الحُسْنُ في اللغة : ضد القبح وهو نعت لكل ما حَسُنَ من كل شيء، يقال :حَسُن الشيء حُسْناً فهو حَسَن والأنثى حَسَنَة ومنه (شرحبيل بن حَسَنة) وامرأةٌ حَسْنَاءٌ : ذات حُسْن ، ويطلق كذلك على ما يميل إليه الإنسان ويهواه حسياً كان هذا الشيء أو معنوياً وإن كان مُسْتَقْبَحَاً عند غيره .[١] أو هو كل مبهج مرغوب فيه ،أو كون الصفة صفة كمال كالعلم والجود ، وذلك ثلاثة أوجه : مُسْتَحْسَنٌ من جهَة العَقْل ، ومُسْتَحْسَنٌ من جهة الهوى ، و مُسْتَحْسَنٌ من جهة الحِسِّ [٢].والقُبْحُ ضد الحُسْن ،وهو كون الصفة صفة نقص كالجهل والبخل ، يقال : قبُحَ الشيء قُبْحًا فهو قبيح من باب قَرُبَ: وهو خلاف حَسُنَ ، وقَبَّح عليه فعله إذا كان مذموماً[٣].والقبيح : هو ما ينبوا عنه البصر من الأعيان ، وما تنبوا عنه النفس من الأعمال والأحوال[٤] ، فالحُسْن والقُبْح وما تصرف منهما من الألفاظ المتقابلة يدور معناهما حول الشيء المرغوب فيه المحبب إلى النفس يسمى حسناً، وأما الشيء البغيض إلى النفس فيسمى قبيحاً.

---

(١) أنظر: لسان العرب لابن منظور جـ ٢ صـ ١٧٧ ط : دار المعارف .

(٢) أنظر:المفردات في غريب القرآن للراغب الأصفهاني جـ١ صـ ١١٨ ، ط : مطابع الأوفست بشركة الإعلانات الشرقية .

(٣) أنظر:المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للفيومي صـ ٣٩٧ .

(٤) لسان العرب لابن منظور ، ج٢ ص ١٧٧ ، المصباح المنير للفيومى ص١٢.

ثانياً : مفهوما التحسين والتقبيح في اصطلاح المعتزلة :

يقول القاضي عبد الجبار :" الفعلُ الحسنُ : هو الفعل الذي يقع على وجه لا يستحق صاحبه الذم عليه على أي وجه ، كان حسناً "[١] والفعل القبيح هو : " ما إذا فعله القادر عليه استحق الذم على بعض الوجوه احترازاً من الصغيرة فإنها قبيحة ومع ذلك فإنه لا يستحق الذم عليها على بعض الوجوه ، وهو أن لا يكون لفاعلها من الثواب قدر ما يكون عقاب هذه الصغيرة مكفراً في جنبه ، وكذلك احترازاً من القبائح الواقعة من الصبيان والمجانين فإنها مع قبحها لا يستحق الذم عليها بكل وجه ، ولكن يستحق الذم عليها على بعض الوجوه وهو أن تقع ممن يعلم قبحها ، أو يتمكن من العلم بذلك فلولا هذا الاحتراز لنتقض الحد "[٢] .

فالذي يتبين به القبيح من غيره استحقاق الذم عليه ، وهذا الحكم واجب فيه كوجوب صحة الفعل من القادر ،" فكما يُحَدُّ القادر بأنه الذي يصح منه الفعل إذا لم يكن هناك مانع ، فكذلك يُحدُّ القبيح بما ذكرناه..."[٣].وفي مقام الاستدلال على أن الحُسْن والقُبْح ذاتيان في الفعل يقول القاضي عبد الجبار : " الإنسان يفعل الصدق لحُسنِه الذي اخْتُصَّ به ، لا لما فيه من النفع ودفع الضرر" [٤] ويقول أبو علي الجبائي أيضاً في استدلاله أن الفاعل قد يفعل الفعل لحسنه فقط : " وجدت

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ٦ صـ ٣١ ، صـ ٣١ ، ط دار الكتب المصرية ١٣٨٢هـ - ١٩٦٤م

(٢) شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار صـ٤١ ، ت د. عبد الكريم عثمان، = ط مكتبة وهبة القاهرة ، ط ٤ ، ١٤٢٧هـ ، ٢٠٠٦م .

(٣) المغني جـ٦ ، صـ ٢٧ .

(٤) المغني جـ ٦ ، صـ ٢١٥ .

الرجل في الشاهد قد يرشد الضال لحسنه ولنفع الغير أو دفع الضرر حِسْبَــةً من غير أن يكون له فيه نفع ولا ضرر ... إنه لا ينتظر
ولا يرجو على الإرشاد شكورا ... قد يفعل ذلك ممالا يرجو أن يلقاه أبداً وقد يفعل ذلك ممن لا يقر بالمَعَاد ... ، ولا يقال إن في قلب المرشد رقة عليهم فيغتم بإضلاله فيفعل الإرشاد لدفع الضرر عن نفسه ولأنه يُسَرُّ به ، لأنه قد يفعل الإرشاد من لا يخطر على باله أيرقُّ قلبه أم يغلظ ؟ أو يُسَرُّ لذلك أم يغتم "[1].

فالحُسْن والقُبْح صفتان ذاتيتان في الأفعال عند المعتزلة ، والموجب للقُبْح والحُسْن صفات الأفعال ذاتها ، فالكذب يقبح لأنه كذب، والظلم لأنه ظلم ، وكفر النعمة لأنه كفر النعمة ، وتكليف ما لا يطاق لأنه تكليف ما لا يطاق ، فهذه كلها أفعال قبيحة لكونها بهذه الصفات،ولكن ليس معنى ذلك أن المعتزلة يهملون دور الشرع فى هذه المسألة ، فقد قسم القاضى عبد الجبار الحسن إلى قسمين :

١ - حسن عقلى يدركه العقل مستقلا حتى ولو لم يرد به الشرع مثل حكم العقل بحسن الصدق وأداء الأمانة

٢- حسن شرعى ليس للعقل مجال فى الكشف عن وجه حسنه كصيام آخر يوم من رمضان وقبح صيام أول يوم من شوال ، وكون الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر[2].والقبح أيضا ينقسم إلى قسمين :

١- قبح يستقل العقل بإدراكه مثل حكم العقل بقبح الكذب والظلم والخيانة

---

(١) المرجع السابق صـ ٢١٦ .

(٢) أنظر : المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ج١٧ ص ٤٧ .

٢- قبح شرعى لا يستطيع العقل وحده أن يكشف وجه القبح فيه كقبح صيام أيام العيدين وقبح الصلاة قبل وقتها ،فالعقل له مجال أونوع من الأفعال يكشف حسنها أوقبحها وهى الأمور التى لا تقع تحت مسمى التكاليف الشرعية فالعقل لا يستقل ببيان أوجه الحسن والقبح فيها بل يرجع إلى الشرع بيان تلك الأمو وهذا شأن الشرع في الأفعال الحسنة أو القبيحة ،فيوجب ما حكم العقل بحسنه ويحظر ما حكم العقل بقبحه فهناك من العبادات مالايدركها العقل ويأتى الشرع فيوضح له ماغمض ويكمل له ما شذ عنه ، والشرع والعقل دليلان على جهة الحسن والقبح فى الفعل لاسببا فى حسنه أو قبحه وهناك فرق كبير بين المعنيين ،فالحسن والقبح ذاتيان فى الأفعال الحسنة والقبيحة ولذلك فإن ورود الشرع بالأوامر والنواهى هو كشف عن وجوه الحسن والقبح فيها ولا يخالف ما استقر فى العقل بشأنها ، والمقصود من قولنا : الله أوجب علينا كذا : أنه أعلمنا وجوب الواجب وأمكننا من معرفته بنصب الأدلة وإقامة البراهين [(١)].

ثالثاً : مفهوما التحسين والتقبيح عند الأشاعرة :

يقول الإمام الرازي في بيان معنى التحسين والتقبيح عند الأشاعرة:

" الحُسْن والقُبْح قد يراد بهما ملائمة الطبع ومنافرته أو كون الشيء صفة كمال أو نقصان ، وهما بهذين المعنيين عقليان

(١) أنظر: المغنى ج١٤ ص١٤٣ ، ج١٦ ص ٦٥ ٢.

وقد يراد بهما كون الفعل موجباً للثواب والعقاب والمدح والذم وهما بهذا المعنى الشرعي عندنا خلافاً للمعتزلة "[١].

ومن خلال بيان مفهومي التحسين والتقبيح عند المعتزلة والأشاعرة يتبين لنا أنه لا نزاع في مسألتي استقلال العقل بإدراك الحُسْن والقُبْح بمعنى صفة الكمال أو النقص كقولنا العلم حَسَنٌ ، والجهل قبيح سواء أورد الشرع بذلك أم لا ، وكذلك كون الشيء ملائماً للطبع أو منافراً له .

وإنما النزاع في كون الفعل متعلق الذم عاجلاً والعقاب أجلاً فعند الأشاعرة إن ذلك لا يثبت إلا بالشرع وعند المعتزلة ليس ذلك إلا لكون الفعل واقعاً على وجه مخصوص لأجله يستحق فاعله الذم وفي ذلك يقول الشهرستاني :

" مذهب أهل الحق أن العقل لا يدل على حسن الشيء وقبحه في حكم التكليف من الله شرعاً ، على معنى أن أفعال العباد ليست على صفات نفسية حُسْنًا وقبحاً بحيث لو أقدم عليها مُقدم أو أحجم عنها مُحجم استوجب على الله ثواباً أو عقاباً ، فقد يحسن الشيء شرعاً ويقبح مثله المساوي له في جميع الصفات النفسية "[٢].

رابعاً : إدراك الحُسْن والقُبْح في الأفعال :

يقول المعتزلة :إن الحُسْن والقُبْح يُدركان إدراكاً ضرورياً في الفعل الحَسَن والقبيح ،بدليل أن منكري الشرائع وجاحدي النبوات يعلمون قبح الظلم وكفر النعمة وحسن إنقاذ الغرقى وتخليص الهلكى ، فلو كان الحُسْن والقُبْح لا يدركان بداهة في الفعل الحسن والقبيح لما أحاط به منكروا

---

(١) كتاب المُحَصل وهو مُحَصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين للإمام فخر الدين الرازي صـ ٤٧٩ ، ط مكتبة دار التراث ، القاهرة ط ١ ، ١٩٩١م.

(٢) نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني صـ ٣٧٠ ، ت الفررجيوم ، ط مكتبة زهران القاهرة .

الشرائع ، بل لما اتفق عليه العقلاء مع سلامة الأحوال[(١)].
وإذا كانت معرفة أن الوجوه الحسنة في الفعل تجعله حسناً وأن الوجوه القبيحة تجعله قبيحاً يُدْرك ببداهة العقول فإن الكشف عن وجوه الحسن والقبح في كل فعل بعينه يحتاج إلى تأمل واستدلال فالعقل كاشف عن وجه الحُسْن أو القُبْح في كل فعل بعينه " فمتى كشف العقل عن وجه من وجوه القُبْح في الفعل نحو كونه مفسدة أوجهلاً أو عبثاً ، أو حصول ضرر يُوَفِّي على النفع ، أو ألم غير مستحق عُلِمَ الذم عليه ، ومتى علم في الفعل انتفاء وجوه القُبْح عنه أو حصول نفع يوفي على الضرر أو دفع ضرر أو رد حقوق أو كونه مصلحة ، عُلِمَ حسنه باضطرار فالمستدل في حاجة إلى الاستدلال ليعرف ما من أجله يَحْسُن الحَسَن ويَقْبَح القبيح ، ولكنه متى علم ذلك بالعقل ، علم عنده الحُسْن أو القُبْح ضرورة .
وبذلك يميز المعتزلة بين نوعين من المعرفة في الأفعال : معرفة وجوه الحُسْن في الفعل الحسَن ، وذلك يحتاج إلى تأمل واستدلال ، ومعرفة أن هذه الوجوه الحسنة في الفعل تجعل الفعل حسناً وذلك يُعرف بالبداهة والضرورة "[(٢)].

رأي الأشاعرة في هذه المسألة :

يختلف الأشاعرة مع المعتزلة في القول بأن الحُسْن والقبح في الأفعال يتم بالضرورة وفي ذلك يقول الشهرستاني :"قال أهل الحق : لو قدَّرْنا أن إنساناً قد خُلِق تام الفطرة كامل العقل دفعة واحدة من غير أن يتخلق بأخلاق قومه ، ولا تأدب بآداب الوالدين ، ولا تزيا بزي الشرع ولا تعلم من معلم ثم عُرِض عليه أمران أحدهما أن الإثنين أكثر من الواحد ، والثاني أن الكذب قبيح بمعنى أن يستحق من الله

(١) أنظر: المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ ٦ ، صـ ٢٠ ، ١٢٠ .
(٢) الفلسفة الأخلاقية في الفكر الإسلامي صـ ١٣١ ، ١٣٢ ، أنظر: المغني جـ٦ ، صـ٥٤ .

لوماً عليه لم يشك أنه لا يتوقف في الأول ويتوقف في الثاني ، ومن حكم بأن الأمرين سيان بالنسبة إلى عقلة خرج عن قضايا العقول ، وعاند عناد الفضول "[١].

وكيف يُعْلم قبح الظلم بداهةً والخوارج يستحسنون قتل مَنْ خالفهم وأخذ أموالهم كما تستحسن طائفة من أهل الهند قتل أنفسهم .

ويرد المعتزلة على أن الخوارج يتسحسنون قتل مَنْ خالفهم لأن ذلك الاستحسان يرجع إلى اعتقادهم أن مَنْ خالفهم مستحقاً للقتل ، ولو علموا من حاله أنه ظلم لعلموه قبيحاً [٢] كذلك أهل الهند يقتلون أنفسهم بشبهة أو ظن .

ويقول إمام الحرمين الجويني في رده على المعتزلة في هذه المسألة

" :لم أدعيتم العلم الضروري في هذه المسألة في الحُسْن والقُبْح مع علمكم بأن مخالفيكم طبقوا وجه الأرض وأقل شرزمة منهم يزيدون على عدد أقل التواتر ولا يسوغ اختصاص طائفة من العقلاء بضرب من العلوم الضرورية مع استواء الجميع في مداركها ؟ "[٣].

ويستمر النقاش بين المعتزلة والأشاعرة في هذه القضية وكلما تمسك المعتزلة بادعاء الضرورة لم يسلموا ممن يعارض دعواهم من الأشاعرة بنقيضها ومن أقوى الأدلة التي تمسك بها الأشاعرة للدلالة على ترجيح رأيهم في هذه القضية أن ما يصفه المعتزلة بأنه قبيح ويستحق الذم عليه ويجعلونه ضرورياً إنما يصح الوصف به لمن فوقه أمرُ آمرٍ ونهى ناه ، وهم الخلق ، أما الخالق تعالى فليس فوقه آمر ولا

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام صـ ٣٧١ ، ٣٧٢ .
(٢) المغني جـ٦ ، صـ ٢٠ .
(٣) كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد صـ ١٠٨ .

ناه سبحانه ، فلا يصح وصفه بشيء من هذا "[١] فالظلم إنما يتصور ممن يصادف تصرفه ملك غيره من غير علمه ، أو مخالفة من هو داخل تحت تصرفه وحكمه ، وذلك كله منفي عن البارئ تعالى [٢].

المبحث الثاني: الآلام والأعـــــواض

من القضايا المهمة المتعلقة بمفهومى التحسين والتقبيح العقليين عن المعتزلة والأشاعرة قضية"الآلام والأعواض" حيث يرى المعتزلة أن حسن الآلام وقبحها يرجع بحسب الوجه الذي تقع عليه بغض النظر إلى فاعلها فإذا كان هذا الألم فيه نفع أو دفع ضرر أعظم منه فهو حسن ، وإن لم يترتب عليه ذلك فهو قبيح وويوضح لنا القاضى عبد الجبار ذلك بسؤال يطرحه وهو :هل الألم قبيح فى ذاته ؟وفي الإجابة عليه يقول :" إن الآلام كغيرها من الأفعال في أنها تَقْبَحُ مرة وتحسن أخرى ، فإذا حسُنَ فإنما يحسن لوجه متى وقع على ذلك الوجه حسُنَ من أي فاعل كان، وهكذا في القبيح وجملة ذلك : إن الألم إنما يَحْسُنُ إذا كان فيه نفع أو دفع ضرر أعظم منه "[٣] فالآلام كأى فعل ،إنماترجع قيمته إلى وجوه يقع عليها .ولكن هل هذا النفع أو هذا الضرر المدفوع يكفي في معرفته مجرد الظن فقط أم لابد فيه من العلم ؟ وفي الإجابة على هذا السؤال يقول القاضي عبد الجبار :" إن ظن الاستحقاق لا يقوم مقام العلم ؛ لأن من آلم غيره لظن الاستحقاق لا يأمن أن يكون مُقْدما على ظلم قبيح

---

(١) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به صـ ١٥٧ .
(٢) غاية المرام في علم الكلام للآمدي صـ ٢٣٧ .
(٣) شرح الأصول الخمسة صـ ٤٨٤ .

، والإقدام على ما لا يأمن كونه قبيحاً بمنزلة الإقدام عليه مع القطع "[١] .فالآلام كغيرها من الأفعال فيها ما يقبح وفيها ما يحسن لكن هناك وجوهاً تقتضي حسنها هذه الوجوه هي : النفع ، ودفع الضرر ، والاستحقاق ، والدليل على ذلك هو : " أن كل عاقل يستحسن بكمال عقله تحمل السفر ومعاناة السهر طلباً للأرباح والآداب ، ولا يستحسن ذلك إلا لما يرجوه من النفع ،وهكذا فإنه يستحسن شرط الأذنين والحجامة والفصد ، وإنما يتسحسن لما يعتقد فيه من ارتفاع الضرر ، ويستحسن منه ذم مَنْ أساء إليه ولا وجه لحسنه إلا الاستحقاق ، فحصل من ذلك أن الألم متى حصل على وجه من هذه الوجوه حَسُنَ لا محالة ، ومتى خرج عن هذه الوجوه لم يحسن ، بل يكون قبيحاً "[٢] ولكن هل هذا الوجه هو الوجه المعتبر في جميع الأحوال ؟وللإجابة على هذا السؤال يقول القاضي عبد الجبار:

" ولسنا نجعل الوجه في حسنه حصول النفع ودفع الضرر على كل حال ، بل إن حصل ذلك فهو الوجه في حسنه ، وإن لم يحصل فإنَّ ظن ذلك يكون وجهاً في حسنه والدليل عليه إن أحدنا يحسن منه تكلف المشاق وتحمل الأسفار طلباً للعلوم والآداب وغير ذلك مع أنها كلها مظنونة ، وكذلك فقد يحْسُن منه الفَصْد ، وإن لم يقطع على أنه يندفع به ضرر عنه ، فإذن إنما يحْسُن منه ذلك للظن "[٣]،وذهب أبو هاشم الجبائي إلى القول بأن الظن يقوم مقام العلم في الضرر

(١) شرح الأصول الخمسة صـ ٤٨٤ .
(٢) شرح الأصول الخمسة صـ ٤٨٤ .
(٣) شرح الأصول الخمسة صـ ٤٨٤ .

المستحق ، واستدل على جواز ذلك بأنه لو لم يحسن الذم عند ظن الاستحقاق لما حسن في العقل ذم أحد من العقلاء واللازم باطل فالملزوم كذلك .وبيان الملازمة:

إن الذم يتبع العقاب ويسقط بسقوطه ، وإذا جوزنا في العقاب السقوط جُوّز مثله في الذم ، وهذا يوجب إلا يحسن في العقل ذم أحد على الحقيقة ، وقد ثبت حسن الذم في العقل فوجب أن يكون وجه حسنه ظن الاستحقاق "[١].

حكم الآلام الواقعة من الله تعالى :

إذا كانت الآلام مقدورة للقادر منا فيجب كونه تعالى قادراً عليها ، وإن كل ما يصح أن نفعله بسبب ، يصح منه تعالى على جهة الابتداء أو بالسبب معاً .

ويستدل المعتزلة على أن الله تعالى قادر على فعل الآلام بأدلة منها :

١-إن العقاب لا يستحق إلا من جهته تعالى وذلك يوجب كونه قادراً على الآلام .

٢ - إن الجنس الذي يكون لذة قد يكون ألماً ، وإذا صح كونه تعالى قادراً على ما يلتذ به العبد ، فيجب كونه قادراً على ما يألم به لأن الجنس واحد ؛ ولأن ما يألم به ويلتذ من اللذة والنفار لا يقدر عليهما إلا الله تعالى [٢].

٣-إن القول بأن الآلام لا تكون إلا قبيحة قول باطل فعلاً ، وإذا بطل ذلك وجب كونه تعالى قادراً عليها [٣] والدليل على ذلك " إننا نعلم باضطرار من حال كثير من الآلام

---

(١) المغني في أبواب التوحيد والعدل جـ ١٣ ، صـ ٣٦٤ .

(٢) أنظر المغني جـ ١٣ ، صـ ٣٦٦ .

(٣) أنظر المرجع السابق ، نفس الصفحة .

أنها تحسن وتجب ، وإن أحدنا يستحق الذم إذ لم يفعلها ،فكيف يجوز أن يعتقد العقلاء فيما هذا حاله – مع كمال عقولهم أنها من الباب الذي يستحق به الذم ؟؟ ولا فرق بين من جوَّز على العقلاء هذا الاعتقاد أو جوَّز عليهم عدم التفرقة بين السواد والبياض والحرارة والبرودة وما هذا حاله لا يُعَدُّ مذهبًا "[١] .

الآلام الواقعة من الله تعالى لا تكون إلا حسنة .

يقرر المعتزلة أن الآلام الواقعة من الله تعالى لا تقع على وجه تقبح عليه .والدليل على ذلك : إن الله تعالى لا يفعل القبيح وكذلك لا يفعل العبث وهذا يوجب القطع بأن كل ما فعله أو يفعله أن يكون حسناً[٢] وبناءًا على ذلك : " فما يفعله الله من الآلام لا يخلوا : إما إن يوصله إلى المكلف أو إلى غير المكلف ، فإن أوصله إلى غير المكلف : فلابد أن يكون في مقابلته من الأعواض ما يُوَفَّى عليه ، وإن يكون فيه اعتبار للمكلفين ؛ ليخرج بالأول عن أن يكون ظلماً ، وبالتالي عن أن يكون عبثاً .

فإن أوصله إلى المكلفين ، فلابد فيه من الأمرين جميعاً ، العوض والاعتبار ، إلا أن الاعتبار- في هذه الحالة- إما أن يكون اعتباراً له فقط ، أو لغيره ، أوله ولغيره جميعاً واستبعد القاضي عبد الجبار أن يكون اعتباراً لغيره ولا يكون اعتباراً له مع أنه أخص به ، .... وقد يحسن لوجه آخر وهو الاستحقاق كما في العقاب ،

(١) المرجع السابق صـ ٢٧٩ .
(٢) أنظر: المغني جـ ١٣ ، صـ ٣٦٨ .

أما إذا خرج عن هذين الوجهين فلا يكون حسناً وبناءاً على ذلك
لا يحسن من الله تعالى الألم لدفع الضرر فقط ؛ لأن الله تعالى قادر على أن يدفع ذلك الضرر بدون هذا الألم ، ومن ثم فالإيلام في هذه الحالة لا فائدة فيه .

الأعـــواض عن الآلآم :

يعتبر الكلام عن الأعواض عن الآلآم من الجوانب المهمة للعناية الإلهية عند المعتزلة لأنها تؤكد العدالة الإلهية ولذلك فإنه تعالى إذا آلم أوأمرض أو أمر بما فيه ألم فإنه يعوض عن هذه الآلآم وعلى ذلك يكون العوض موضحا للحكمة من وقوع هذه الآلآم لكى لاتتناقض أفعال الله تعالى مع عدله وهذا هو الرأى المشهور عندهم فى هذه القضية وخالفهم فى ذلك "عباد بن سليمان" فذهب إلى القول بأن الألم يحسن من الله تعالى دون النظر إلى العوض ، وجعل الوجه في حسن ذلك هو الاعتبار **.واستدل على ذلك بدليلين هما قوله** :

١- " إن أحدنا يستحق ما يستحقه ثوابًا أو عوضاً بفعل نفسه ، والإيلام من فعل الله تعالى ، فلا يجوز أن يستحق عوضاً .
٢- لو كان يحسن من الله تعالى الإيلام للعوض لكان يحسن مِنَّـا الألـم للعوض وهذا باطل ،لأن الحسن والقبيح – عند المعتزلة- إنما يحسن ويقبح لوقوعه على وجه متى وقع على ذلك الوجه قبح أو حسن من أي فاعل كان

"[١] وإذا كان عبَّاد بن سليمان يرى أن الألم يحسن من الله تعالى دون العوض لما فيه من العظة والاعتبار فإن القاضي عبد الجبار يرى أن هذا المذهب فاسد ،لأنه يستلزم أن يكون الله تعالى ظالمـاً والدليل على ذلك :

أن هذا الألم إما أن يوصله الله تعالى إلى المكلف أو إلى غير المكلف ،فإن أوصله إلى غير المكلف كان ظلماً ؛ لأنه لا يعتبر ومتى قال إن في إيلامه اعتباراً للمكلفين كان لا يخرج بذلك عن أن يكون ظلماً، لأنه ما من ظلم إلا وفيه منفعة للظالم أو لغيره ،وإن أوصله إلى المكلف فإنه لا يخرج أيضاً عن أن يكون ظلماً ، لأنه وإن كان يجوز أن يعتبر به ، إلا أن النفع الذي يصل إليه هو في مقابلة ما قام به من الواجبات واجتنبه من المقبحات فيقع الألم خُلُوًا عما يقابله فيكون ظلماً قبيحاً تعالى الله عن ذلك[٢] علواً كبيرًا .

ويرفض القاضي عبد الجبار الشبهتين اللتين تمسك بهما عباد وهما :

"أن أحدنا يستحق ما يستحقه ثواباً أو عوضًا بفعل نفسه ، والإيلام من فعل الله فلا يجوز أن يستحق عوضًا "[٣].

ويرد القاضي على هذه الشبهة بأن الإنسان يستحق العوض على فعل غيره لا على فعل نفسه كأروش الجنايات وقيم المُتلَفات فكيف يدعي عباد أن العوض يستحقه الإنسان على فعل نفسه .

---

(١) شرح الأصول الخمسة صـ ٤٩٠ .
(٢) أنظر: شرح الأصول الخمسة صـ ٤٩٠ .
(٣) المرجع السابق ، نفس الصفحة .

أما الشبهة الثانية فيوضحها عباد بقوله :
لو كان يحسن من الله تعالى الإيلام للعوض لكان يحسن منَّا الألم للعوض بناءًا على قولكم إن الحسن والقبيح إنما يحسن ويقبح لوقوعه على وجه متى وقع عليه قبُح أو حسُن من أي فاعل كان "[١].ويعترض القاضي عبد الجبارعلى شبهة عباد بن سلىمان الثانية والتى استخدم فيها قياس الغائب على الشاهد ، لعدم وجود الجامع بينهما ، وذلك لأن"القديم تعالى لسعة جوده وكرمه ولعلمه بتفاصيل ما يوصله إلينا من الآلام وكمية ما يستحق أحدنا من أعواض في مقابلته ، يحسن منه أن يؤلمنا دون اعتبار رضانا بذلك ، وليس كذلك حال الواحد منا ، فإن نفسه لا تطاوعه على بذل الرغائب في مقابلة إقامة الغير من مقامه من دون أن يكون له في ذلك نفع يقابله ، أو دفع ضرر أعظم منه ولا يعلم بتفاصيل ما يصل إليه من أجر الآلام ، ولا كمية ما يستحقه عليه من العوض ، فلذلك اقترن الحال فيما أورده بين الشاهد والغائب "[٢] .

ويظهر من كلام عباد في هذه القضية أنه كان يريد نفي العبث عن فعل الله سبحانه وتعالى ولذلك قال :إن الألم لا يحسن منه تعالى إلا لما فيه صلاح للمكلفين لكنه لم يأخذ في اعتباره أن مذهبه يستلزم نسبة الظلم إلى الله تعالى المنزه عن ذلك .

---

(١) شرح الأصول الخمسة صـ ٤٩٠ .
(٢) المرجع السابق صـ ٤٩٢ .

٢- والرأي الثاني في هذه القضية لأبى على الجبائى حيث ذهب إلى القول بأن الآلام" تحسن منه تعالى للأعواض فقط ، وإن لم يكن فيها مصلحة واعتبار "[١].

والذي دعاه إلى ذلك القول اعتقاده أن العوض بوصفه عوضاً لا يجوز التفضل به ولا الابتداء بمثله ، وفي ذلك يقول القاضي عبد الجبار:

" واعلم أن مذهب أبي عليٍّ أن الألم يحسن من الله تعالى لمجرد العوض ، لما اعتقد أن العوض بصفة لا يجوز التفضل به ولا الابتداء بمثله "[٢] .

٣- وقال أبو هاشم :إن الألم يحسن من الله تعالى للعوض والاعتبار معاً ، واختار هذا الرأي القاضي عبد الجبار واستدل على صحته بأن ما يفعله الله من الآلام للعوض يخرج من أن يكون ظلماً ، ولكونه مصلحة ولطفاً في التكليف يحسن ويخرج به من كونه عبثاً"[٣] .

الحالات التي يجب على الله تعالى فيها العوض عند المعتزلة

:والعوض واجب على الله تعالى عند المعتزلة في الحالات الآتية :

١- الآلام الناتجة عن الأمراض أو المصائب إذا كانت من عند الله تعالى وفي ذلك يقول القاضي عبد الجبار: " إعلم أن المرض إنما وجب القول فيه بأنه محنة ويلزم به عوض لأنه ضرر واقع به غير مستحق ، وقد

---

(١) المغني جـ١٣ صـ ٢٢٧ .
(٢) شرح الأصول الخمسة صـ ٤٩٣ .
(٣) المغني جـ١٣ صـ ٣٨٩ .

علمنا أن ما عدا ذلك من المضار بهذه المنزلة كالمصائب وغيرها "[١].

٢- الآلام الواقعة على البهيمة وما يماثلها أثناء ذبحها ، والعلة في وجوب هذا العوض هو خروج هذا الألم عن أن يكون ظلماً وفي ذلك يقول القاضي عبد الجبار : " لابد فيما أباحه الله تعالى من ذبح البهائم إثبات ما به يخرج من أن يكون ظلماً وكان الذي يخرج به الذبح من كونه ظلماً هو النفع الذي نسميه عوضاً فيجب أن يكون الله تعالى بإباحته قد تضمنه "[٢].

٣- إذا أمر الله تعالى بفعل الآلام وأوجبها فإنه يضمن العوض كما يضمنه فيما يبيحه والسبب في ذلك :أن الإباحة إذا كانت تقتضي تضمن العوض فالأولى بالأمران يقتضي ذلك ؛ لأنه أزيد من الإباحة فيما يقتضيه من حسن الألم ؛ لأنه يقتضي حسنه ووجوبه أو حسنه وكونه في حكم الندب ، وإذا ثبت في الإباحة العوض فهو في الوجوب أولى [٣].

٤- إذا ألجأ الله تعالى العبد إلى فعل يستلزم الألم والسبب في وجوب هذا العوض :أنه إذا كان العوض في الإيجاب أو الإباحة واجبا ،فهو في الإلجاء أوجب " وذلك لأنه تعالى إذا فعل بالعبد سبب الإلجاء فلابد من وقوع الألم ، فيصير ذلك الألم كأنه من فعله من حيث ألجأ إليه ، وإذا وجب العوض فيما يفعله سبحانه

---

(١) المغني جـ ١٣ ، صـ ٤٣٧ .
(٢) المغني جـ ١٣ ، صـ ٤٥٢ .
(٣) انظر : المغني جـ١٣ ، صـ ٤٦١ .

فكذلك فيما يلجئ إليه"[1].

وكما يجب العوض على الله تعالى عند المعتزلة في بعض الآلام يجب على الإنسان العوض أيضاً في بعض آخر من الآلام وجملة القول في ذلك:

أن فاعل الضرر في الشاهد إما أن يفعله في نفسه ، أو في غيره ، فإن فعله في نفسه " فإما أن يكون حسناً أو قبيحاً ، فإن كان قبيحاً نحو أن يقتل نفسه أو يشج رأسه أو يقطع عضو من أعضائه- ففي هذه الأحوال وما شابهها – لم يستحق العوض أصلاً لا على الله ولا على غيره "[2].وإن كان حسناً فهو على ضربين :

إما أن يستحق عليه العوض أو لا يستحق ، أما ما يستحق عليه العوض فهو كشرب الأدوية الكريهة دفعاً لمرض حصل له من الله سبحانه وتعالى فإنه يستحق العوض من الله تعالى في هذه الحالة لما أحوجه إلى هذا الدواء المؤلم ، أما ما لا يستحق عليه العوض فهو كأن يتجرع الدواء المؤلم ليزيد في شهوته وسمنته أو ما جرى مجراهما من الأمور الغير ضرورية فإنه لا يستحق بذلك العوض أصلاً لا على الله ولا على غيره .

أما إذا فعل الإنسان بغيره ألماً فإنه لا يخلو أيضاً إما أن يكون قبيحاً أو حسناً :

فإن كان قبيحاً " فإنه يكون ظلماً ويستحق المظلوم من الظالم العوض لما أوصله إليه من الآلام كالاغتصاب أو قتل ولد أو شج رأس أو غير ذلك ، ولا تعتبر فيه الزيادة ؛ لأنه لو زاد

(١) المرجع السابق صـ ٤٦٣ .
(٢) شرح الأصول الخمسة صـ ٥٠١ .

لخرج عن كونه ظلماً وللحق بكونه إحساناً ، فإن مَنْ مدَّق على غيره ثوبه ليعطيه في مقابلته عشرة أثواب – مثلا- لم يكن بذلك ظالماً إن لم يكن محسناً أما إذا كان حسناً فعلى ضربين :

أحدهما : يستحق عليه العوض كإقامة الحد على التائب فإن التائب يستحق بذلك العوض على الله تعالى حيث أمر الله تعالى الإمام بإقامة الحد عليه وأوجب ذلك عليه .

والثاني : فكالحدود التي يقيمها الإمام على مستحقيها على سبيل الجزاء والنكال ؛ لأن ذلك إيلام حد ، ومن ثم لا يستحق من وقع عليه الألم العوض أصلاً لا على الله ولا على غيره [١] .

هذا هو مجمل رأى المعتزلة فى هذه القضية وقد ظهر مدى ارتباطه بمفهومى التحسين والتقبيح وأصل العدل عندهم .

تعقيب :

ومن خلال هذا العرض الموجز لرأي المعتزلة في قضية الآلام والأعواض وعلاقتهما بالتحسين والتقبيح العقليين نستطيع أن نقول أن لهذه النظرية الاعتزالية جانبان أحدهما : إيجابي ، والآخر : سلبي ، إما الإيجابي : فهو إن هذه النظرة الاعتزالية يحكمها عدل الله المطلق وحسن أفعاله ، و أنه إذا اختلت الموازين في هذه الحياة الدنيوية من حيث الإصابة بالشرور والآلام والمحن والكوارث ، فإن هذه الموازين لابد أن تستقيم يوم القيامة للمكلفين وغيرهم وفقاً لمبدأي الاستحقاق والأعواض"[٢] وصدق الله العظيم إذ

---

(١) انظر شرح الأصول الخمسة صـ ٥٠٢ .

(٢) المعتزلة واتجاههم العقلي وأثره في تطور الفكر الإسلامي صـ ٢٩٨ .

يقول: ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ" مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ [١].ومن ثم فالآلام ليست قبيحة في حد ذاتها لأنها تنطوي على أمور حسنة ونافعة .وقد ظهر بينهم بعض الاختلافات الفرعية حول هذه القضية

.

وهناك سبب آخر جعل المعتزلة يقولون بذلك هو أنهم كانوا يدافعون عن الإسلام ضد الثنوية [٢]لذين زعموا أن الآلام قبيحة لذاتها وأنه لابد من القول بوجود إلهين أحدهما للخير والآخر للشر تفسيرًا لوجود الخير والشر في العالم .

ورد أيضاً على أهل "التناسخ" [٣] القائلين ينقل الأرواح في الهياكل فبين المعتزلة أن الألم قد يحسن للنفع ودفع الضرر كما يحسن للاستحقاق[٤].

أما الجانب السلبي في هذه المسألة هو : " أننا نجد عندهم في مبحث الأعواض تحكيماً لمدركات العقول على اختلافها فيما يجوز لله تعالى أن يفعله ، وفيما لا يجوز له - سبحانه وتعالى عما يقولون – أن يفعله ، كما نجد عندهم أيضاً تحديدًا حسابياً بشرياً لمقدار الأعواض التي يجب عليه

---

(١) سورة الأنبياء ، آية ٤٧ .

(٢) اصحاب الإثنين الأزليين يزعمون أن النور والظلمه أزليان قديمان متساويان في القدم ومختلفان في الجوهر والطبع والفعل والحيز والمكان والأبدان والأرواح، وافترقوا فرقاً متعدة منها : المانوية والمذدكية ، الديصانية أنظر : الملل والنحل ج ١ ص ٢٦٤

(٣) فكرة فلسفية وعقيدة دينية شاعت بين الهنود وغيرهم من الأمم وهي عملية روحانية لتحسين الذات عبر الخبرات والتجارب الدنيوية للوصول بالروح الي حال التطهر الكامل عن طريق حلولها في عدة اجساد حتي تكتسب بذلك ما ينقصها من الكمال= = وتصبح مجرده عن التعلق بالأجسام . أنظر الملل والنحل ج١ ص ٣٤٣

(٤) انظر شرح الأصول الخمسة صـ ٤٨٥ .

سبحانه أن يفي بها في مقابل الأسقام والآلام التي يصيب بها بعض خلقه، ونجد عندهم أيضاً اختلافاً بعيدًا في هذا التحديد ، وذلك التحكيم تبعاً لاختلاف مدارك العقول وتعدد وجهات النظر وزوايا الاهتمام [١].

وهذا بدوره يؤدي إلى عدم طلاقة قدره الله تعالى في التصرف في مخلوقاته وتمام إرادته تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً .

ثانياً : رأي الأشاعـــرة في هذه القضية :

يرى الأشاعرة أن الآلام التي تقع مقدورة لله تعالى لا تكون إلا حسنة بغض النظر عن كونها عِوَض أو لدفع مضرة أو لجلب منفعة أو غير ذلك ، وذلك لأن أفعال الله تعالى كلها حسنة وفي بيان مذهب الأشاعرة في هذه المسألة يقول الشهرستاني : " إن الآلام على مذهب الأشعري لا تقع مقدورة لغير الله ، وإذا وقعت كان حكمها الحُسْن ، سواء وقعت ابتداءً ، أو وقعت جزاءًا من غير تقدير سبق استحقاق عليها ، ولا تقدير جلب نفع ولا دفع ضرر أعظم منها ، بل المالك متصرف في ملكه كما يشاء"[٢].فإذا أراد الله تعالى شيئاً كان هذا الشيء كما أراده الله .

ويقول الآمدي أيضاً " مذهب أهل الحق أن الآلام مقدورة لله تعالى، وإذا فعلها فهي حسنة سواء كان مبتدءاً بها أو بطريق المجازاة ، وسواء تعقبها عِوَض أولاً ، وإن العوض عليه غير واجب ، بل إن كان فلا يكون منه

---

(١) هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد لحجة الإسلام الغزالي صـ ١٣٧ ، تحقيق د/ محمد عبد الفضيل القوصي ، ط دار الطباعة المحمدية القاهرة ، طـ٢ ، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

(٢) نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني صـ ٤١٠ ، ت ، الفرجيوم ، ط مكتبة زهران، انظر الإرشاد للإمام الجويني صـ ١١٢ .

إلا بطريق التفضل والإنعام "[1].

وقد استدل الأشاعرة على رأيهم في هذه المسألة بدليل عقلي هو : أن " الآلام ممكنة الوجود ، وكل ممكن الوجود فوجوده لا يكون إلا بإيجاد الله تعالى ، وما يكون فعلاً لله فلا يكون قبيحاً في ذاته .فالقبيح لا يكون مقدورًا لله تعالى لا بمعنى أنه موجود غير مقدور له سبحانه ، بل بمعنى أنه لا وجود له فيكون مقدوراً "[2] .

(١) أبكار الأفكار في أصول الدين للآمدي جـ٢ صـ ١٦٧ ، ت د. أحمد المهدي ، ط مكتبة دار الكتب والوثائق القومية ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م .

(٢) أبكار الأفكار جـ٢ صـ ١٧٠ ، ١٧١ .

إبطال الأشاعرة لقول المعتزلة أن الآلام تحسن لوجوه تقع عليها .

وفى سياق كلام الأشاعرة عن حكم الآلآم عن الأعواض ذكروا ردوداً كثيرة على المعتزلة فى قولهم إن الآلآم تحسن لوجوه تقع عليها فإذا كان الأشاعرة يقولون إن الآلام الواقعة من الله تعالى لا تكون إلا حسنة فقد أبطلوا قول المعتزلة أن الآلام تحسن من الله تعالى لوجوه تقع عليها ومن هذه الوجوه :

أن يكون الألم مُسْتَحَقًا وقد اعتمدوا في ذلك على قضاء العقل بحسن انتصاف مَنْ أو لِم اعتداءًا من المعتدى عليه بالإيلام لكن الأشاعرة يرفضون هذا القياس لعدم وجود الجامع ؛ لأن ذلك إذا كان يحسن في الشاهد لدفع ألم الغيظ أو للانتقام مثلاً فلا يلزم ذلك في حق الله تعالى ؛ لأنه منزه عن مثل ذلك وفي بيان ذلك يقول الشهرستاني : " مذهب أهل الحق أن الله تعالى خلق العالم بما فيه من الجواهر والأعراض وأصناف الخلق والأنواع لا لعلة حاملة له على الفعل، سواء قُدِّرتْ تلك العلة نافعة له أو غير نافعة ، إذ ليس يقبل النفع والضرر أو قُدِّرت تلك العلة نافعة للخلق إذ ليس يبعثه على الفعل باعث"(١).

" وكما لا تتطرق لِمَ إلى ذات البارئ تعالى وصفاته ، لم تتطرق إلى صنايعه وأفعال حتى لا يلتزم أن يجاب : لأنه كذا ، أو لكونه كذا ، فلا يقال: لِمَ وجد ولِمَ كان العالم ولا يقال : لِمَ أوجد العالم ، ولِمَ خلق العباد ، ولِمَ كلَّف العقلاء ، ولِمَ أمر، ولِمَ نهى ولم قَدَّرَ وقَضَى ، لا يُسْأَل عما يفعل وهم

(١) نهاية الإقدام في علم الكلام صـ ٣٩٧ .

يسألون "[١] .

ويقول الإمام الجويني أيضاً في تأكيده لرأي الأشاعرة بأن أفعال الله تعالى "غيب "ومن ثم لا يجوز للعقل أن يحكم بأنها معللة بعلة :

" الكلام في مسألتنا مداره على ما يُقبَح ويَحْسُن في حكم الله تعالى ، وإن كان
لا ينالنا منه ضرر ، ولا يفوتنا بسببه نفع ولا يرخص العقل في تركه ، وما كان كذلك فمدرك قبحه وحسنه من عقاب الله تعالى إيَّانا وإحسانه إلينا عند أفعالنا ، فذلك "غيب "، والرب تعالى لا يتأثر بضررنا ونفعنا ، فاستحال - والأمر كذلك - الحكم بقبح الشيء في حكم الله تعالى وحسنه ، ولم يمتنع إجراء هذين الوصفين فينا إذا تنجز ضرر أو أمكن نفع بشرط ألا يعزى إلى الله ولا يوجب عليه أن يعاقب أو يثبت"[٢] .

ويقول القاضي عضد الدين الإيجي في بيان مذهب الأشاعرة في هذه المسألة أيضاً : " أفعال الله تعالى ليست معللة بالأغراض ، إليه ذهبت الأشاعرة ، وقالوا : لا يجوز تعليل أفعاله تعالى بشيء من الأغراض والعلل الغائية "[٣] .

وسأتكلم عن هذه المسألة بشئ من التفصيل فى المبحث القادم .

---

(١) المرجع السابق صـ ٤٠٤ .

(٢) البرهان في أصول الفقه صـ ١٠ .

(٣) شرح المواقف للقاضي عضد الدين الإيجي بتحقيق السيد الشريف الجرجاني ، مع حاشيتي السيالكوتي والجلبي م٤ جـ٨ صـ ٢٢٤ .

ا لمبحث الثالث : تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض بين المعتزلة والأشاعرة

أولاً : رأي المعتزلة :

من القضايا المتعلقة بالتحسين والتقبيح العقليين قضية تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض، أوارتباط الفعل الإلهى بالحكمة فقد أقام المعتزلة مذهبهم فى الفعل الإلهى على أساس من الحكمة ، فأفعال الله يجب أن تهدف إلى تحقيق غرض أوتحصيل غاية ،لأن كل فعل إذا لم يقصد به صاحبه تحقيق غاية معينة أوغرض يقصده كان الفعل عبثاً أو سفهاً ،و العبث والسفه قبيحان وأفعال الله تعالى منزهة عن القبائح، ومن ثم فلابد أن تتجه إلى قصد وغاية ، ولكنهم اختلفوا في مسألة وصف الله تعالى بالقدرة على فعل القبيح

فذهب النظام وأبو علي الأسواري والجاحظ -وهم يمثلون معتزلة بغداد -إلى القول بأن الله تعالى غير موصوف بالقدرة على فعل ما لو فعله لكان قبيحاً واستدلوا على ذلك بعدة أدلة منها :

١- إن الله تعالى لو كان قادراً على القبيح لوجب أن يوقعه .

ويرد القاضي عبد الجبار على هذا الدليل بقوله : (ليس يجب في كل من قدر على الشر أن يوقعه لا محالة ، ألا ترى أن أحدنا مع قدرته على القيام ربما يكون قاعداً ، ومع قدرته على الكلام ربما يكون ساكتاً ، فكيف أوجبتم على القادر على الشيء أن يوقعه بكل وجه وكذلك فالقديم تعالى قادر على أن يقيم القيامة الآن ، ثم

إذا لم تقم لم يقدح فى كونه قادراً)[١] .فالقدرة على الشىء لا تستوجب وقوعه وهذا أمر معلوم عقلاً

٢- لو كان القديم تعالى قادراً على القبيح فما الذي أمَّنكم من أن يوقعه ؟

ويرد القاضي عبد الجبار على ذلك بقوله : دلالة العدل، وهو علمه بقبح القبيح واستغناؤه عنه هو الذي أمننا من ذلك فصح ما قلناه ، وصح أنه تعالى موصوف بالقدرة على ما لو فعله لكان قبيحاً .

٣- لو كان قادراً على إيجاد الفعل على وجه يقبح لجاز أن يختاره ويؤثره كالواحد منا ، وإلا فإن جاز أن يختار ذلك ، ولا يجوز ذلك فيه فما أنكرتم أن يقدر على ذلك ولا يجوز ذلك فيه)[٢] .

ويجيب القاضي عبد الجبار على ذلك بأن العلم المطلق لله تعالى بقبح القبائح والغنى التام عن فعلها هو الذي يمنع من إيثارها ووقوعها وذلك ثابت في حق الله تعالى دون الواحد منَّا فيجوز أن يؤثر القبيح فى وقت دون وقت آخر أو يختار بعض القبائح دون بعض فى الوقت الواحد وذلك لا يقدح فى وجوب كونه قادراً على القبيح .

والناظر في رأي البغدادية في هذه المسألة يتجلى له أن هؤلاء لم يقصدوا من هذا القول إلا تنزيه الله تعالى تنزيهاً مطلقا عن فعل القبيح وعن مشابهته للحوادث ويدل على ذلك قول الخياط : (إن إبراهيم النظام كان يقول : وجدت الظلم ليس يقع إلا من ذي آفة وحاجة حملته على فعله ، أو من جاهل به، والجهل والحاجة دالان على حدوث من وُصِف

---

(١) شرح الأصول الخمسة صـ ٣١٥ .
(٢) المغني جـ ٦ صـ ١٣٧ .

بهما ، ويتعالى الله عن ذلك علوا كبيراً ، فالذي أمَّنَني من فعل الله للظلم انتفاء هذه الأشياء عنه)[١] وكذلك كون القُبْح صفة ذاتية في الفعل القبيح يمنع أن يكون القبيح فعلاً لله تعالى أو أن يوصف الله تعالى بالقدرة عليه وفي بيان ذلك يقول الشهرستاني :

(مذهب النظام أن القُبْح إذا كان صفة ذاتية للقبيح وهو المانع من الإضافة إليه فعلاً ففي تجويز وقوع القبيح منه قبح أيضاً ، فيجب أن يكون مانعاً)[٢] وعلى الرغم من ذلك ففي قول النظام ومن وافقه بأن الله تعالى لا يقدر على القبيح فيه تقييد لطلاقة قدرة الله سبحانه وتعالى وهذا كافٍ للقول بفساد رأيهم وبطلانه وإن كانوا لايقصدوا هذا المعنى يقول القاضي عبد الجبار: (وقد ألزمهم مشايخنا رحمهم الله على هذا المذهب أن يكون أضعف القادرين منا أقوى من الله – تعالى عن ذلك علوا كبيرا – وبيان هذا :أن الطفل الصغير الذي لا يقدر أن يحمل منًّا [٣] يقدر على أ ن يزج الغير وهو واقف على شفير النار فيوقعه فيها وإن لم يستحق ذلك ، والقديم تعالى غير قادر عليه عندهم لأن ذلك قبيح فيجب فساد قولهم)[٤] .

رأي معتزلة البصرة :

اختلف رأى معتزلة البصرة عن رأى عن رأى معتزلة بغداد فى هذه القضية حيث قالوا أن الله تعالى يوصف بالقدرة على فعل القبيح كما يوصف بالقدرة على فعل الحَسَن وفي

---

(١) الانتصار والردعلى ابن الراوندى الملحد، صـ ٧٤ .
(٢) الملل والنحل جـ ٢ ، صـ ٥٧ .
(٣) المن مكيال قديم كان يكال به أو يوزن أنظر: شرح الأصول الخمسة، صـ٣١٤
(٤) شرح الأصول الخمسة صـ ٣١٥ .

توضيح ذلك يقول القاضي عبد الجبار : (إعلم أنه لابد من قدرته تعالى على سائر ضروب الأفعال من حسن وقبيح وواجب وما هو في حكم المباح [١] .ويقول في موضع آخر : (الذي يذهب إليه شيخنا أبو الهذيل وأكثر أصحابه ... إنه تعالى يوصف بالقدرة على ما لو فعله لكان ظلماً أو كذباً)[٢] واستدل البصريون على رأيهم بأدلة نقلية وأخرى عقلية ،

فمن أدلتهم النقلية قوله تعالى :"إن الله لا يظلم الناس شيئاً لَا "[٣] ،"وما ربك بظلام للعبيد "[٤] يقول القاضى عبد الجبار : فهاتان الآيتان وما شاكلهما تثبت أن الله تعالى قادر على فعل القبيح لأن نفي الظلم فيها ورد على وجه التمدح " لأن من يتمدح بنفي الفعل لابد من قدرته عليه ليثبت التمدح ولهذا لا يقول القائل على جهة المدح : إن العاجز لا يظلم الناس والضعيف لا يضلهم لفقد القدرة فيهما ، فيجب ثبوت القدرة على القبيح أولاً ثم نفيه عنه ...وإن كان القوم لقواهم إنه لا يقدر على القبيح أصلاً قد أمكنهم أن يعتقدوا أنه لا يقع منه أصلاً"[٣]

الأدلــة العقليـــة :

وكما استدل هؤلاء المعتزلة بأدلة نقلية على رأيهم في هذه المسألة استدلوا كذلك بأدلة عقلية منها :

١- إن الله تعالى قادر على إحداث جميع الأفعال على اختلاف الوجوه التي تقع عليها ولا تعلق لتلك الوجوه بالفاعل .

---

(١) المحيط بالتكليف صـ ٢٤٣ .
(٢) المغني جـ٦ ، صـ ١٢٨ .
(٣) سورة يونس الاية ٤٤
(٤) سورة يونس من الآية(٤٦)
(٥) المحيط بالتكليف صـ ٢٤٥ .

٢- لو لم يكن الله تعالى قادرا على فعل القبيح لكانت قدرة القادر مِنَّا أعم وأشمل من قدرته تعالى ولما كان التالي باطل ، فالمقدم كذلك وبيان الملازمة : " إننا إذا عرفنا أن أضعف القادرين منا يقدر على ظلم الغير ، فالقادر لنفسه بذلك أولى ، وعلى هذا لم يجز أن يكون هاهنا جنس يقدر عليه أحدنا إلا وهو تعالى عليه قادر. "(١) .

٣- إذا كان الله تعالى ليس قادراً على فعل القبيح لما كانت توبة العاصي المستحق للعقاب منجية له من العقاب لكنها تخرجه أوتنجيه من استحقاق العقاب فثبت كونه تعالى قادر على القبيح وفي توضيح ذلك يقول القاضي عبد الجبار : " لا شبهة في وصفه عز وجل بالقدرة على معاقبة العاصي المستحق للعقاب ، ومعلوم أنه إذا تاب خرج عن استحقاق العقاب ، فغير جائز أن تصير توبته مخرجة له من القدرة على ما كان قادراً عليه ، ألا ترى أنه لا علاقة بين توبته التي يرجع بها إلى ندم القلب وبين فعل الألم به ، وإنما يخرج الشيء عن كونه مقدوراً بوجوه معروفة ترجع إلى القادر أو إلى نفس المقدور ، وما عرض شيء من تلك الوجوه في هذا الألم المقدور ، فيجب ثبوت قدرته كما كان " .

٤- إن القبح "ضرب من ضروب الأفعال فيجب أن يكون تعالى قادراً عليه كما قدر على الواجب والحسن

(١) المحيط بالتكليف صـ ٢٤٦ .

والتفضل ؛ لأن ضروب الأفعال لا تختص ببعض القادرين دون البعض ، فلا قادر إلا وهو يقدر على سائر ضروب الأفعال فثبت بهذه الجملة من جهة العقل قدرته على القبيح .(١)

أفعال الله تعالى كلها حسنة :

على الرغم من اختلاف المعتزلة في مسألة قدرة الله تعالى على فعل القبيح فقد اتفقوا على أن أفعال الله تعالى كلها حسنة وإن الله تعالى لا يفعل القبيح أبدًا وفي بيان ذلك يقول القاضي عبد الجبار : "والذي يذهب إليه شيوخنا أبو الهذيل وأكثر أصحابه ، وأبو علي وأبو هاشم إنه تعالى يوصف بالقدرة على ما لو فعله لكان ظلماً وكذباً وإن كان – تعالى – لا يفعل ذلك لعلمه بقبحه ، وباستغنائه عن فعله "(٢) وإذا كان الله تعالى قادراً على فعل القبيح إلا أنه تعالى لا يفعله والدليل على ذلك :

١- إنه قد ثبت كونه تعالى عالماً بقبح القبيح وإنه تعالى غني عنه ، ومن كان هذه حاله لا يختار القبيح يدل على ذلك أن الواحد منا إذا استغنى عن الظلم والكذب وعلم غناه عنهما وقبحهما لم يجز أن يختارهما.(٣)

ويعترض الإمام الرازي على دليل المعتزلة السابق بقوله : " أتدعون أن عند حصول العلم بكون الفعل قبيحاً يمتنع صدور الفعل عنه أو لا تدعون الامتناع ، فإذا ادعيتم الامتناع لزمكم كونه تعالى موجباً بالذات لا فاعلاً بالاختيار، لأن ذاته موجبة لذلك العلم ، وذلك العلم موجب ، فوجب

---

(١) المرجع السابق صـ ٢٤٧ .
(٢) المغنى فى أبواب التوحيد والعدل ج ، ص ،أنظر: المحيط بالتكليف ص١٢٨
(٣) انظر المغني جـ ٦ ، صـ ١٧٧ .

الامتناع من ذلك الفعل ، وموجب الموجب موجب ، فكانت ذاته موجبة للامتناع من ذلك الفعل ، فيكون موجباً بالذات لا فاعلاً بالاختيار ، وأما إن قلتم أنه عند حصول هذا الصارف لا يجب هذا الامتناع ، كان معناه أن مع حصول هذا الصارف يجوز الفعل ، ومع هذا التجويز كيف يمكنكم الجزم بأنه لا يقع ، وبأن بتقدير الوقوع يفضي إلى المحال.(١)

ويرد القاضي عبد الجبار على ذلك بقوله : " إن الفعل يصح منه لكونه قادراً لا للداعي ،وإذا صح ذلك ثبت أن الداعي غير موجب وإنه يختار لأجله الفعل أو يمتنع منه . وذلك يسقط ما سأل السائل عنه" (٢) ، فالداعي لا يوجب الفعل من الفاعل ولكن يرجح وقوعه فقط ويقتضي أن يكون ذلك الفعل بأن يختاره القادر أولى من غيره .

ويؤيد القاضي عبد الجبار رأيه في هذه المسألة ببعض الأدلة السمعية كقوله تعالى : ﴿ أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۗ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَآ إِلَّا بِٱلۡحَقِّ وَأَجَلٖ مُّسَمّٗىۗ ﴾ (٣) يقول القاضي عبد الجبار : " يدل على أنه تعالى لم يفعل ولا يفعل القبائح ، وذلك أنه لو كان فاعلاً لها لم يصح أن يقول : ما خلقهما وما بينهما إلا بالحق ، لأن الباطل لا يجوز أن يكون مفعولاً بالحق ، ولو كان تعالى يفعل القبيح لم يوثق في شيء مما فعله أنه خلقه بالحق ، بل

---

(١) المطالب العالية جـ ٣ ، صـ ٢٨٦ .
(٢) أنظر المغني جـ ٦ ، صـ ١٨٩ .
(٣) سورة الروم ، من الآية ٨ .

كان يجوز أن يكون فاعلاً له على وجه العبث والظلم ، لأنه مالك ولأنه يفعل في ملكه ما يريد ... وكأنه تعالى أراد أن يبين أنه خلق جميع ذلك على وجه الحكمة لكي يعتبر المكلف ويستدل فيصل إلى المطلوب "[1] وبذلك نرى أن المعتزلة يقولون إن أفعال الله تعالى لا تكون إلا حسنة ،وإن صدور القبائح منه تعالى محال ۞

رأى الأشاعرة في تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض :

إذا كان المعتزلة قد قرروا أن أفعال الله تعالى لابد أن تكون لغاية وحكمة فقد ذهب الأشاعرة إلى القول بأن أفعال الله تعالى لا تعلل بالأغراض أو الغايات فكل ما فعله الله تعالى فله فعله، لأنه المالك القاهر الذي ليس بمملوك ولا فوقه آمر ولا زاجر ، ولا حاظر ولا مَنْ رسم له الرسوم وَحَدّ لَهُ الْحُدُودولا يُسأل عما يفعل فإذا كان هذا هكذا لم يقبح منه شيء [2] والدليل على ذلك أن الله تعالى كلّف الكافر بالإيمان مع علمه أن لا يؤمن ولو كان فعله تعالى معللاً بغرض لما فعل ذلك وفي بيان ذلك يقول الإمام الأشعري : " أليس قد قال الله تعالى : ﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١ مَآ أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُۥ وَمَا كَسَبَ ۝٢ سَيَصْلَىٰ نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ ۝٣ ﴾ [3] وأمره مع ذلك بالإيمان ، فأوجب عليه أن يعلم أنه لا يؤمن وإن الله صادق في أخباره عنه أنه لا يؤمن ، وأمره

---

(١) متشابه القرآن ، جـ ٢ ، صـ ٥٥٢ .

(٢) أنظر: كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع للإمام أبي الحُسْن الأشعري صـ١١٦ت د. حمودة غرابة ، ط : المكتبة الأزهرية للتراث ،انظرالإبانة عن اصول الديانة ص ٥٣

(٣) سورة المسد ، الآيات من ١: ٣ .

مع ذلك أن يؤمن "[١] كما يقرر الإمام الجويني أيضاً أن أفعال الله تعالى لا يمكن أن تعلل بالأغراض أوالغايات وذلك لسببين هما :

١- لأن الرب سبحانه وتعالى تقدس عن قبول النفع والضرر فلا يسره وفاق ، ولا يضره شقاق ، وإذا كان كذلك استحال أن يظن به قبول النفع والضرر فلا تسر الأفعال في حقه حتى يقضي بأنه يوقع بعضها ولا يجوز في حكمه إيقاع بعضها[٢] وإذا كان المعتزلة ينفون عن الله تعالى فعل القبيح لعلمه بقبحه وغناه عن فعله فالجويني يقرر أنه لا يتحقق القبيح بالإضافة إلى الله تبارك وتعالى ، فإنه لا يتضرر به كما لا ينتفع بنقيضه ،والأفعال متساوية في حكمه ، وإنما تختلف مراتبها بالإضافة إلى العباد[٣]. ويبطل الإمام الجويني قياس الغائب على الشاهد الذي استخدمه المعتزلة في تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض بأن الله تعالى أمد الكفار بالأموال والبنين التي كانت سبباً في تعنتهم وكفرهم ومع أن هذا الفعل غير مقبول في الشاهد وفي بيان ذلك يقول الإمام الجويني :

" وليس يخفى أن مَن علم أنه لو أمد عبدًا من عبيده بالمال وضروب العُدَدْ لفسق وفجر وانتهك الحرمات واقتحم الكبائر والموبقات ، فلو أمده مع علمه البات في ذلك ، ثم زعم أنه أراد بامتداده بعتاده أن يستمد به في أبواب الخيرات ويتخذه زريعة في القربات كانت هذه الإرادة مع العلم بنقيضها مشعرة بنهاية السفه والخبط ، سيما إذا علم أنه لو

(١) الإبانة صـ ٥٣ .
(٢) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية صـ ٣٥ .
(٣) المرجع السابق صـ ٣٦ .

قطع عنه مادته لاشتغل بما يعنيه ، ورب الأرباب يمد الكفار بما يشد أزرهم ويكمل عدتهم[١] ، وينفي الشهرستاني تعليل أفعال الله تعالى بالأغراض لأنه تعالى خلق العالم بما فيه لا لعلة حاملة له على الفعل سواء أكانت نافعة أم غير نافعة ، فالله تعالى لا يُسْأل عما يفعل ، وفي تقرير ذلك يقول : "مذهب أهل الحق أن الله تعالى خلق العالم بما فيه من الجواهر والأعراض وأضاف الخلق والأنواع لا لعلة حاملة له على الفعل ، سواء قدرت تلك العلة نافعة له أو غير نافعة إذ ليس يقبل النفع والضرر أو قدرت تلك العلة نافعة للخلق إذ ليس يبعثه على الفعل باعث فلا غرض له في أفعاله ولا حامل "[٢] .

" وكما لا تتطرق لِمَ إلى ذات البارئ تعالى وصفاته لم تتطرق إلى صنايعه وأفعاله حتى لا يلزم أن يجاب لأنه كذا ، أو لكونه كذا ، فلا يقال لِمَ وُجِدَ ، ولِمَ كان العالم ، ولا يقال لِمَ أوجد العالم ولِمَ خلق العباد ، ولِمَ كلَّف العقلاء ولِمَ أمر ونهى ولِمَ قدَّر وقضى ، »[٣] ومما يؤكد رأي الأشاعرة في هذه المسألة أيضاً قول القاضي عضد الدين الإيجي : ذهبت الأشاعرة إلى أن أفعال الله تعالى ليست معللة بالأغراض وقالوا : لا يجوز تعليل أفعاله تعالى بشيء من الأغراض والعلل الغائية فلا يجب أن يكون فعله معللاً بغرض ولا يُقبح منه شيء ولا يقبح أن تخلو أفعاله عن الأغراض بالكلية .)[٤] .

---

(١) العقيدة النظامية صـ ٣٧ .
(٢) نهاية الإقدام صـ ٣٩٧ .
(٣) المرجع السابق صـ ٤٠٤ .
(٤) شرح المواقف م ٤٠ ، جـ ٨ ، صـ ٢٢٤ .

الحكمة في أفعال الله تعالى في المنظور الأشعري :

على الرغم من عدم تعليل الأشاعرة لأفعال الله تعالى بالإغراض
إلا أنهم لا ينفون الحكمة عن أفعاله تعالى ، فالحكمة في أفعاله تعالى من المنظور الأشعري ليست فرضاً يحمله سبحانه على الفعل أو باعثاً يتوخاه أو علة غائية يتطلب حصولها ؛ لأن ذلك شأن المخلوقات التي تبعثها نقائصها على الاستكمال بما كانت عادمة له ناقصة منه خلية عنه فتتشوق إليه وتبتغي حصوله وتتطلب وجوده "(١).وفي بيان ذلك يقول الشهرستاني : " نحن لا ننكر أن أفعال الله تعالى اشتملت على خير وتوجهت إلى صلاح ، وإنه لم يخلق الخلق لأجل الفساد، ولكن الكلام إنما وقع في أن الحامل له على الفعل ما كان صلاحاً يرتقيه ، وخيراً يتوقعه ، بل لا حامل له ، وفرقٌ بين لزوم الخير والصلاح لأوضاع الأفعال ، وبين حمل الخير والصلاح على وضع الأفعال ، كما يفرق فرقاً ضرورياً بين الكمال الذي يلزم وجود الشيء ، وبين الكمال الذي يستدعي وجود الشيء ، فإن الأول فضيلة هي كالصفة اللازمة ، والثاني فضيلة كالعلة الحاملة "(٢) .

واستدل الأشاعرة على أن إثبات الحكمة لله تعالى في أفعاله لا يستلزم تعليلها بالأغراض بأدلة ذكرها الإمام الرازي منها :

١- " إن كل من كان كذلك كان مستكملاً بفعل ذلك الشيء ، والمستكمل بغيره ناقص لذاته .

---

(١) هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد للإمام الغزالي صـ ٦٢ .
(٢) نهاية الإقدام في علم الكلام للشهرستاني صـ ٤٠٠ .

٢- إن كل غرض يُفرض فهو من الممكنات فيكون الله تعالى قادراً على إيجاده ابتداءًا فيكون توسط ذلك الفعل عبثاً "[١].

٣- لا يجب في كل شيء أن يكون معللاً ، وإلا لكانت عِلّيَة تلك العلة مُعَلّلَة بعلة أخرى ، ولزم التسلسل ، بل لابد من الانتهاء إلى ما لا يكون معللاً البتة ، وأولى الأمور بذلك أفعال الله تعالى وأحكامه ، فكل شيء صَنَعَهُ لا علّة لِصُنعِه "[٢].

رأي الإمام الغـــزالي في هذه المسألة :

للإمام الغزالي رأي في هذه المسألة وضَّح فيه المقصود من الحكمة في أفعال الله تعالى ، أو مفهوم الحكمة في الأفعال الإلهية في قوله : إن الحكمة تُطلق بالاشتراك على معنيين :-

الأول : العلم الذي يحيط بنظام الأمور جميعها وجميع معانيها الدقيقة والجليلة ، والحكم عليها بأنها كيف ينبغي أن تكون حتى تتم منها الغاية المطلوبة بها .

والثاني : أن تضاف إليه القدرة على إيجاد الترتيب والنظام وإتقانه
وإحكامه "[٣].

فالمعنى الأول للحكمة هو نفس المعنى الثاني لها مع اختلاف واحد هو إضافة القدرة على إيجاد هذا النظام والترتيب الذي

---

(١) كتاب المحصَّل وهو محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين للإمام فخر الدين الرازي صـ ٤٨٣ ، ط دار التراث ، ت د. حسين أتاي ، ط١ ، ١٤١١هـ - ١٩٩١م .

(٢) المرجع السابق صـ ٤٨٧ .

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد جـ ٢ .

يشمله المعنى الأول ، ولذلك نجد الغزالي يصف المعنى الأول بأنه نوع من العلم والثاني بأنه نوع من الفعل .

وبهذا التوضيح لمعنى الحكمة في الأفعال الإلهية أو الغاية المطلوبة أو الاختيار لما ينبغي أن يكون ،نكون أمام معنى جديد للمشيئة الإلهية المطلقة ، فالغزالي يقرر أن لله سبحانه وتعالى حكمة في جميع أفعاله ، وأن الإنسان لو ظن أن أفعال الله تعالى لا تهدف إلى حكمه فعلية أن يتهم عقله بالقصور ، وذلك في قوله : "إن خطر لك نوع من الشر لا ترى تحته خيراً ، أو خطر لك أنه كان تحصيل ذلك الخير ممكناً لا في ضمن الشر ، فاتهم عقلك القاصر في أحد الخاطرين ، إما في قولك إن هذا الشر لا خير تحته ، فإن هذا مما تقصر العقول عن معرفته ، ولعلك فيه مثل الصبي الذي يرى الحجامة شراً محضاً ويذهل عن الخير العام الحاصل للناس كافة ، ولا يرى أن التوصل بالشر الخاص إلى الخير العام خيرٌ محض ، ولا ينبغي للخير أن يهمله ، أو اتهم عقلك في الخاطر الثاني وهو قولك إن تحصيل ذلك لا في ضمن ذلك الشر ممكن ، فإن هذا أيضاً دقيق غامض يقصر عنه الأكثرون [(١)].

ويقول أيضاً : في بيان المقصود من قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ۝٣٨ مَا خَلَقْنَٰهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ۝٣٩ ﴾ [(٢)] فكل ما بين السماء والأرض حادث على ترتيب واجب وحق لازم لا يتصور أن يكون إلا كما حدث وعلى هذا الترتيب الذي وُجِد ليس في

(١) المقصد الأسنى صـ ١٠٨ ، ١٠٩ .
(٢) سورة الدخان ، الآية ٣٨ ، ٣٩ .

شيء من ذلك لعب واتفاق ، بل كل ذلك بحكمة وتدبير "[١])
وكما أن أفعال الله تعالى مقترنة بالعدل فهي مقترنة أيضاً بالجود وفي الإشارة إلى ذلك المعنى يقول الغزالي : " إن ترتيب العالم على ما هو عليه هو الترتيب الواجب الحق على ما بنبغي وكما ينبغي وبالقدر الذي ينبغي وليس في الإمكان أصلاً أحسن منه ولا أتم ولا أكمل "[(٢)] ."لأن أفعاله تعالى في حد ذاتها على هذا الإبداع الأتم ، وليس هذا الإبداع الأتم صفة تحصلها تلك الأفعال فتضاف إليها ، بل هي في ذاتها كذلك ، فأي فعل منها فلن يكون على غير ذلك ، وإلا خرج عن ذاته من حيث هو فعله سبحانه ، وما هذا بإيجاب عليه تعالى بل هو مقتضى كونها أفعاله جل اسمه وحسبنا بهذا جوداً وعدلاً وحكمة "[(٣)].
وإذا كان النهج الاعتزالي يجعل الحُسْن والقُبْح أولاً ومن ثم الغاية والقصد والحكمة ، ثم تجئ الأفعال الإلهية ، محققة لها ، والنهج الأشعري يجعل المشيئة المحضة أولاً ثم يأتي الحُسْن والقُبْح وإذا كان هناك مصلحة أو فائدة فهي مترتبة وناتجة وتابعة وليست باعثاً ولا حاملاً ولا متبوعاً ، "يحاول الغزالي أن يتوسط بين النهجين ، فليست الغاية أو الحكمة عنده سابقة على أفعال الله تعالى ، وليست مترتبة وتابعة وناتجة ، فكونها متقدمة فيه ما فيه مما عدده الأشاعره من

---

(١) إحياء علوم الدين جـ ٤ صـ ٢٥٠ .
(٢) المرجع السابق صـ ٤٢١ .
إعترض بعض العلماء على ما وقع في كلام الغزالي " ليس في الإمكان أبدع مما كان وأجيب عنه بأجوبة أحسنها " إن المعنى ليس في الإمكان أبدع مما كان لعدم تعلق علم الله وإرادته بغير ما كان الذي هو هذا العالم ، فهو مستحيل لعدم تعلق علم الله وإرادته به، فصدق عليه أنه ليس في الإمكان بهذا الاعتبار وإن كان ممكناً في نفسه " أرجوزة جوهرة التوحيد صـ ٩٠ ".
(٣) هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد صـ ٧٠ .

محاذير ، وكونها مترتبة قد يوهم خلو الفعل الإلهي في حد ذاته عن الحكمة والغاية ، وفي سبيل دفع هذا الخلو المتنوهم صنع الغزالي
ما صنع "[١] .

رأي الإمام سعد الدين التفتازاني في هذه المسألة .

قدم الإمام سعد الدين التفتازاني تصوراً آخر لبيان حكم تعليل أفعال الله بالأغراض حاول أن يجمع فيه بين رأي من قال من الأشاعرة بنفي العلة عن أفعاله تعالى ومن يقول بثبوتها في بعض الأفعال وذلك في قوله : " إن تعليل بعض الأفعال لاسيما شرعية الأحكام بالحِكَم والمصالح ظاهر كإيجاب الحدود والكفارات وتحريم المسكرات وما أشبه ذلك فالنصوص شاهدة بذلك مثل قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾[٢] ﴿ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴾[٣]، ﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ ﴾[٤] ، ولهذا كان القياس حجة إلا عند شرزمة لا يعتد بهم "

(١) المرجع السابق صـ ٦٩ .
(٢) سورة الذاريات ، الآية ٥٦ .
(٣) سورة المائدة من الآية ٣٢ .
(٤) سورة الأحزاب من الآية ٣٧ .

المبحث الرابع : التكليف بما لا يطاق

في سياق ما ترتب على التحسين والتقبيح العقليين من قضايا انبعثت قضية التكليف بما لا يطاق ، فذهب المعتزلة إلى القول بأنه يجب على الله تعالى – بمقتضى تحسين العقل وتقبيحه – أن يكلف العباد ما يطيقون ، وفى توضيح ذلك يقول القاضى عبد الجبار :

" قد ثبت حسن تكليف المؤمن ، ولا وجه لحسنه إلا أنه تعالى أقدره على ما كلفه وقوى دواعيه إليه وأزاح علله فيه ، وهذا كله فى حق الكافر ثابت ثباته فى حق المؤمن ، ولا فرق بينهما إلا من حيث أن المؤمن أحسن الإختيار لنفسه ، واستعمل عقله فآمن ، ولم يحسن الكافر الإختيار لنفسه لشقاوته فلم يؤمن ، وذلك لا يخُرج القديم تعالى من أن يكون متفضلاً عليهما جميعاً ،وصار الحال فيهما كالحال فيمن أدلى بحبل إلى غريقين ليتشبسا به ، فتشبث أحدهما به وتخلص ولم يتشبث به الآخر،أوكالحال فيمن قدم الطعام إلى جائعين قد استولى عليهما الجوع وأشرفا على الهلاك ثم تناول أحدهما من الطعام فلم يمت ولم يتناول الآخر فمات، فكما أن المقدم للطعام والمدلى للحبل يكون منعماً عليهما على السواء فكذلك هنا "[١] فبمقتضى العدل الإلهى أن يكون التكليف تكليفاَ بما يطيقه المكلف ويظهر ذلك بوضوح فى الشروط التى وضعها القاضى عبد الجبار للمكلف منها :

(١) شرح الأصول الخمسة ص ٥١٢ .

١ -إعلام المكلف بأن عليه أن يفعل كذا أو لا يفعل كذا ، وهذا الإعلام قد يكون بخلق العلم أو بنصب الأدلة ، وبذلك صح القول أن الكافر مكلف ،لأنه وإن لم يعرف ما كلف به فهو معرض للمعرفة بنصب الأدلة .

٢ – إزاحة العلة والتخلية بينه وبين الفعل وعدم إلجائه إليه ، فلا يجوز أن يكلفه الله بأمر ما ويحول بينه وبين الفعل ، ومتى وجد مانع زالت التخلية وتعذر الفعل وقبح التكليف

٣ – أن يكون للمكلف أغراض وأن يقوى الله أغراضه ودواعيه لإيجاد ماكلف به .

أدلة المعتزلة على عدم جواز التكليف بما لا يطاق

استدل المعتزلة على عدم جواز التكليف بما لا يطاق بأدلة نقلية وأخرى عقلية ومن أدلتهم النقلية قوله تعالى (وما جعل عليكم فى الدين من حرج) [١] يقول القاضى عبد الجبار :إن هذه الآية من أقوى الأدلة على أن الله تعالى لا يكلف العبد مالا يطيقه ، لأنه إذا لم يفعل فى الدين من حرج ومشقة فكيف يجوز أن يتوهم مع ذلك أنه كلفه مالا يقدر عليه ثم يعذبه لأنه لم يفعل .

يقول القاضى عبد الجبار فى رده على القائلين بجواز تكليف مالايطاق : (فى هذه الآية مايدل على بطلان قولهم بتكليف مالايطاق ، لأنه تعالى إذا أزال عنهم الضيق وعذرهم بالتأخر عن الجهاد للعذر الحاصل الذى لا يمنع فى الحقيقة من الجهاد مع المشقة فكيف يجوز أن

---

(١) سورة الحج من الآية ٨٧ .

يوجب فيمن لم يفعل مالايقدر عليه ولا سبيل إلى فعله العقاب الدائم) [١] .

أما دليله العقلى فيتلخص فى أنه يرى أن التكليف بما لا يطاق عبث وظلم والله تعالى منزه عن ذلك إذ كل عاقل يعلم أن تكليف المشلول مثلا بالمشى أوتكليف الأعمى بنقط المصحف ظلم وقبح والمنكر لذلك مكابر جاحد للضروريات [٢] .

رأى الأشاعرة

كانت هذه القضية من من أوائل القضايا التى شغلت الإمام الأشعرى إذ أن السياق الفكرى الذى نشأ ت فيه كان ممتداً منذ النشأة الأولى له ،فقد تتلمذ الإمام الأشعرى كما هو معروف فى بداية أمره على فكر أبى على الجبائى وهوعلم من أعلام المعتزلة وهؤلاء يقولون بأنه يجب على الله بمقتضى التكليف أن يكون تكليفاً بمايطيقه المكلف ،وأن يكون العبد قادراً على الفعل متمكناً منه ففى مقابل هذا الرأى المشهور عند الجبائى بل والمعتزلة بشكل عام أعلن الأشعرى رفضه لهذه القضية بقوله : " يجوز لله تعالى أن يكلف العباد مايطيقون وما لا يطيقون " [٣] .

ويقول الإمام التفتازانى : "جعل أصحابنا جواز تكليف مالا يطاق من فروع مسألة الحسن والقبح وبطلان القول

---

(١) متشابه القرآن ج٢ ص ٥١٦ .

(٢) أنظر: المحيط بالتكليف ص ١١: ١٧ .

(٣) انظر: هوامش على الاقتصاد فى الاعتقاد ص ١٦٣ .

بأنه يقبح منه شيء ويجب عليه فعل أو ترك ، وذلك لتنزه أفعاله تعالى عن الغرض أو لقصده حكماً ومصالح لا تهتدى إليها العقول " [١] .

وإذا كان تكليف مالا يطاق جائزاً عقلاً بشكل عام إلا أنهم فصلوا القول فيه بحسب نوع الفعل ، فإذا كان الفعل ممتنعاً لعلم الله تعالى بعدم وقوعه كتكليف الكافر الإيمان حال كفره فهذا جائز ، وإذا كان الفعل محالاً فى نفسه كالجمع بين الضدين فهذا النوع اختلفوا فى جوازه فمنهم من أجازه كالرازى ومنهم من منعه ، وإذا كانت القدرة الحادثة غير متعلقة به فى العادة كالطيران فى الهواء فقد أجاز وقوعه بعض الأشاعرة وفى توضيح ذلك يقول الإمام التفتازانى : مراتب مالا يطاق ثلاثة :

١-ما يمتنع لعلم الله تعالى أو لإرادته ذلك أو اختياره له ، ولا نزاع فى وقوع التكليف به فضلاً عن الجواز ، فإن من مات على كفره يعد عاصياً

٢-مايمتنع لذاته كقلب الحقائق وجمع الضدين أو النقيضين وفى جواز التكليف به تردد بناءاً على أنه يستدعى فى تصور المكلف به واقعاً ، والممتنع هل يُوتصور واقعاً ؟ فيه تردد .

ومن المجيزين له :الإمام الرازى واستدل على ذلك بأن الله تعالى أمر أبو جهل بأن يصدقه ويؤمن به فى جميع ما يخبر عنه ومما أخبر عنه أنه لا يؤمن فقد أمره أن يصدقه بأن لا يصدقه

---

(١) شرح المقاصد ج٢ ص ١٥٤ .

وذلك جمع بين النقيضين فالأمر بتحصيل الإيمان مع حصول العلم بعدم الإيمان أمر يجمع بين الوجود والعدم ، لأن وجود الإيمان يستحيل أن يحصل مع العلم بعدم الإيمان ضرورة أن العلم يقتضى المطابقة وذلك بحصول عدم الإيمان .

٣-ما أمكن فى نفسه لكنه لم يقع متعلقاً لقدرة العبد أصلاً كخلق الجسم ،أوعادة كالصعود إلى السماء وهذا وقع النزاع فى جوازالتكليف به بمعنى الإتيان به واستحقاق العقاب لا على قصد التعجيز وإظهار عدم الإ قتدار على الفعل كما فى التحدى بمعارضة القرآن الكريم ، والنزاع إنما هو فى الجواز وأما الوقوع فلا يكلف بنفى الوقوع[١].

(١) شرح المقاصد ج ٢ ص ١٤٥ .

نتائج البحث

يمكننا أن نستنتج من هذا البحث ما يأتي :

١ـ أعلت المعتزلة من شأن العقل لدرجة أنهم جعلوه حاكماً أو مرجعاً أو أساساً لفهم القضايا العقدية ، فقد توافقوا على بعض القواعد التي وضعوها عن طريق عقولهم وجعلوها حكماً على النصوص الشرعية بمعنى : أن من خالف هذه القواعد من النصوص الشرعية أولوه ليتوافق معها ، ومن هذه القواعد ، قاعدتنا : " التحسين والتقبيح العقليين " حيث قالت المعتزلة أن الحسن والقبح صفتان ذاتيتان في الأفعال ، والموجب للحسن والقبح صفات الأفعال ذاتها ، فالكذب يقبح لأنه كذب ، والظلم يقبح لأنه ظلم مثلاً وتكليف ما لا يطاق لأنه تكليف ما لا يطاق .

وهكذا كل هذه الأفعال وأمثالها أفعال قبيحة لكونها بهذه الصفات .

أما الأشاعرة فالمرجح للحكم على الفعل بالحسن أو القبح هو الشرع و أفعال العباد ليست على صفات ذاتية حسناً وقبحاً ، فقد يحسن الشيء شرعاً ويقبح مثله المساوي له في جميع الصفات الذاتية .

وقد ترتب على اختلاف رأي هاتين الفرقتين في مفهومي التحسين والتقبيح اختلاف رأيهم في كثير من المسائل العقدية كالحكمة من حدوث الألم وحكم العوض عليه ، فقالت المعتزلة : إذا كان هذا الألم فيه نفع أو دفع ضرر أعظم منه فهو حسن ،وإن لم يترتب عليه ذلك فهو

قبيح ، والله تعالى لا يفعل القبيح وكذلك لا يفعل العبث وأن كل فعله تعالى حسن ، ومن ثم ما يفعله الله من الآلام بالنسبة للمكلفين لابد أن يكون في مقابله من الأعواض ما يوفَّى عليه .

وقالت الأشاعرة : إن الآلام لا تقع مقدورة لغير الله تعالى ، وإذا وقعت كان حكمها الحُسْن سواء أوقعت ابتداءًا ، أو وقعت جزاءًا من غير تقدير سبق استحقاق عليها ، ولا جلب منفعة أو دفع مضرة ؛ لأن الله تعالى مالك للكل ويتصرف في ملكه كيف يشاء .

كما ترتب على اختلاف مفهومي التحسين والتقبيح عند المعتزلة والأشاعرة أيضاً قول المعتزلة أن أفعال الله تعالى لابد أن تكون لحكمة و لغاية وغرض .

وقول الأشاعرة أن أفعال الله تعالى لا تعلل بالأغراض ، فكل ما فعله الله تعالى ، فعله لأنه المالك القاهر الذي ليس فوقه آمر ولا حاظر ولا مَنْ رسم له الرسوم وحد له الحدود ، وإذا كان هذا هكذا لم يقبح منه شيء .

ومن هذه القضايا أيضاً:جواز أن يكلف الله تعالى العباد مالا يطيقون حيث نفته المعتزلة لتصورهم قبحه وأثبتته الأشاعرة لبطلان القول بأنه تعالى يقبح منه شيء ويجب عليه فعل أوترك .

وأخيراً يمكننا القول أن الخلاف وقع بين الفرقتين فى مفهومى التحسين والتقبيح أو فى أصل العدل عموماً لأن المعتزلة طبقوا قياس الغائب على الشاهد فى تفسيرهم أو فهمهم له أما الاشاعرة فلم يطبقوه فى باب العدل فوقع الانفصال بين المذهبين .

❁ ❁ ❁

فهرس المصادر والمراجع

أولاً : القرآن الكريم .

ثانياً :

١- "الإبانة عن أصول الديانة ."للإمام أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري ، تحقيق أبو عمرو محمد بن علي بن ريحان ، ط دار الإبانة – القاهرة .
٢- "أبكار الأفكار في أصول الدين" للآمدي .تحقيق د/ أحمد المهدي ، ط دار الكتب والوثائق القومية ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م .
٣- "إحياء علوم الدين" للإمام أبي حامد الغزالي .ط مكتبة زهران القاهرة .
٤- "الأربعين في أصول الدين" للإمام فخر الدين الرازي .تحقيق د/ أحمد حجازي السقا ، ط دار الجيل ، ط١ ٢٠٠٤م / ١٤٢٤م .
٥- "أرجوزة جوهرة التوحيد ".للإمام إبراهيم بن إبراهيم بن حسن اللقاني مع شرحها تحفة المريد على جوهرة التوحيد للإمام إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري . ط دار السعادة – القاهرة .
٦- "الاقتصاد في الاعتقاد ".للإمام أبي حامد الغزالي ، تحقيق الشيخ / محمد مصطفى أبو العلا ، ط مكتبة

الجندي – القاهرة .
٧- "الانتصار والرد على ابن الراوندي الملحد" الخياط .تقديم : أحمد حجازي السقا ، ط : مطبعة المدني – القاهرة .
٨- "الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به "الإمام المتكلمين القاضي أبي بكر بن الطيب الباقلاني البصري ، تحقيق ، محمد زاهر الكوثري ، ط دار التوفيق النموذجية ، ط٢ ، ١٤١٢هـ - ٢٠٠٠م .
٩- "تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضي" عماد الدين أبي الحسن عبد الجبار بن أحمد ، ط دار طلاب المعرفة .
١٠- "التفسير الكبير" للإمام فخر الدين الرازي ، ط دار إحياء التراث العربي – بيروت ط ٣ .
١١- "شرح المقاصد" للإمام العلامة مسعود بن عمرو بن عبد الله الشهير بسعد الدين التفتازاني ، تحقيق إبراهيم شمس الدين ، ط دار الكتب العلمية بيروت لبنان ، ط ١ ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م .
١٢- "شرح العقائد النسفية ".للعلامة سعد الدين التفتازاني ،ت أحمد حجازي السقا ، ط مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
١٣- "شرح المواقف "للقاضي عضد الدين الإيجي .تحقيق السيد الشريف الجرجاني مع حاشيتي السيالكوتي والجلبي ، ط دار الكتب العلمية – بيروت

– لبنان ، ط ١ ، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م .

١٤- "شرح الأصول الخمسة "للقاضي عبد الجبار .تحقيق عبد الكريم عثمان ، ط مكتبة وهبة القاهرة ، ط ٤ ، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م .

١٥- "العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية ".لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ، تحقيق محمد زاهر الكوثري ، ط المكتبة الأزهرية للتراث ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م

١٦- "غاية المرام في علم الكلام ".لسيف الدين الآمدي ، تحقيق حسن محمود عبد اللطيف ، ط المجلس الأعلى للشئون الإسلامية القاهرة ١٣٩١هـ-١٩٧١م .

"كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد" .لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني ، ت الشيخ زكريا عميرات ، ط دار الكتب العلمية – بيروت لبنان ط الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م .

١٧- "كتاب اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع "للإمام أبي الحسن الأشعري، تحقيق د/ حمودة غرابة ، ط المكتبة الأزهرية للتراث .

١٨- "كتاب المحصَّل وهو مُحَصَّل أفكار المتقدمين والمتأخرين من الحكماء والمتكلمين" للإمام فخر الدين الرازي .ط دار التراث القاهرة

١٩- لسان العرب لابن منظور ، ط دار المعارف .

٢٠- "متشابة القرآن" للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني ، تحقيق
د/ عدنان محمد زرزور ، ط مكتبة دار التراث ، القاهرة .
٢١- "المحيط بالتكليف" للقاضي عبد الجبار ، تحقيق عمر السيد عزمي ، ط الدار المصرية للتأليف والترجمة .
٢٢- "المصباح المنير في غريب الشرح الكبير" للعلامة أبي العباس أحمد بن محمد المقرئ الفيومي .
٢٣- "المطالب العالية من العلم الإلهي" للإمام فخر الدين الرازي .
تحقيق د/ أحمد حجازي السقا ، ط : دار الكتاب العربي – بيروت – لبنان ، ط ١ ، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .
٢٤- "المغني في أبواب التوحيد والعدل" للقاضي عبد الجبار ، ط دار الكتب المصرية .
٢٥- "المفردات في غريب القرآن" للراغب الأصفهاني ، ط مطابع الأوفست ، شركة الإعلانات الشرقية .
٢٦- "المقصد الأسنى ، شرح أسماء الله الحسنى" للإمام أبي حامد الغزالي ،تحقيق الشيخ محمود النواوي ، ط : مكتبة الكليات الأزهرية .
٢٧- "الملل والنحل" لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، ط مطبعة مصطفى الحلبي.
٢٨- "نهاية الإقدام في علم الكلام "للشهرستاني .تحقيق

: الفررجيوم ، ط مكتبة زهران – القاهرة .
٢٩- "هوامش على الاقتصاد في الاعتقاد" لحجة الإسلام الغزالي د/ محمد عبد الفضيل القوصي ، ط دار الطباعة المحمدية القاهرة ، ط٢ ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

المحتويات